

Tecnología, cultura y procesos industriales¹

Raúl Nieto*

El término cultura es utilizado cada vez con mayor frecuencia en un sinnúmero de campos distintos a las ciencias sociales. Así, ahora es común oír términos como "cultura empresarial", "cultura del trabajo", "cultura obrera", "cultura tecnológica", "cultura de evaluación", "cultura de la productividad", "cultura de la calidad total", "cultura administrativa", "cultura de servicio", etcétera, que se agregan a aquellos términos

especializados producto de la academia tales como "cultura política", "cultura cívica", "cultura democrática", "cultura material", "cultura de la pobreza", "cultura moderna", "cultura tradicional", etcétera, que fueron acuñados para connotar distintos dominios problemáticos de difícil descripción y, lo que es más importante, explicación. Con esta expansión de la "culturología" lo que ha terminado por suceder es que el término parece estar desgastado y empieza a desdibujarse totalmente, comenzando a adquirir un carácter "residual" en el que cabe todo aquello que resulta difícil de explicar, pero que tiene "algo" que ver con las maneras de ser, con las actitudes, con las

* Departamento de Antropología, UAM-I.

¹ Versión revisada del trabajo presentado en la quinta sesión del Seminario Tecnología y Procesos Culturales, organizado por el Centro de Innovación Tecnológica de la UNAM, el 15 de diciembre de 1993.

biografías, los hábitos, los valores, los lugares y grupos sociales de origen; nos evoca también las formas de pensar, las formas de representar algo o de simbolizarlo, o las visiones del mundo que la gente posee.

Esta terminología se ha ido agregando a aquellos otros que ya poseía el habla popular, común o no especializada, sinónimo de educación, buenas maneras, bellas artes y, en general, de prácticas artísticas de "alta cultura".

Sin embargo, sabemos que esto no fue siempre así. El concepto cultura ha jugado un papel fundamental en la construcción de distintas tradiciones del pensamiento social y es evidente su importancia heurística dentro de varias escuelas de la antropología contemporánea. Sin embargo, como han constatado distintos autores (Giménez [comp.] 1987, Rossi y O'higgins 1981, Krotz 1994, Varela 1994), además de sus contenidos etimológicos, los distintos desarrollos han terminado por convertirlo en un concepto polisémico y el intento de elaborar teoría o investigación, a partir de esta categoría, ha sido muy difícil. De hecho, y para evitar las anfibologías, se ha hecho necesario, cuando se utiliza este concepto, el tener que explicar claramente su contenido semántico para evitar las confusiones.

En este ensayo nos proponemos explorar algunos de los campos semánticos del concepto cultura, partiendo de la idea de que aún no ha sido cerrado su dominio teórico y que la polisemia que porta no es

mala por sí misma sino que, por el contrario, aún conserva potencialidades heurísticas. Para ello revisaremos tres aportaciones —disciplinaria, teórica y nacionalmente distinta— que ubican la discusión de la cultura en el terreno de la modernidad, para —finalmente— hacer una consideración que nos permita relacionar este término con los de tecnología y procesos industriales propios de las sociedades contemporáneas.

ALGUNOS CAMPOS SEMÁNTICOS DEL CONCEPTO CULTURA

Giménez afirma que el término cultura admite dos grandes familias de acepciones:

las que se refieren a la *acción de cultivar o proceso de cultivar* (donde caben significados tales como formación, educación "paideia", "cultura animi", "cultura vita", etcétera) y las que se refieren al *estado de lo que ha sido cultivado*, que pueden ser según los casos *estados subjetivos* (tales como buen gusto, hábitos o maneras distinguidas, modelos de comportamiento, acervos de conocimientos, estilos de vida, "habitus" o "ethos cultural" en el sentido de Bourdieu, etcétera); *estados objetivos* (como cuando se habla de patrimonio artístico cultural, de herencia o de capital cultural, de instituciones culturales, de cultura objetiva, de cultura material, etcétera)... (1987: 18).

Este conjunto de acepciones, si bien no exhaustivo, nos permite observar y reconocer los distintos campos semánticos que evoca en la actualidad el término cultura.

Históricamente, sin embargo, el concepto de cultura aparece en el pensamiento occidental en oposición al de civilización y esto da lugar a un debate bastante largo en el terreno de la filosofía y de la historia. Entonces podemos ubicar ya, dentro de las disciplinas sociales del siglo xx, otras grandes tradiciones en la reflexión sobre la cultura: por una parte se encuentra la tradición sociológica y por otra la antropológica. Cada una de ellas ha realizado un aporte significativo. Finalmente existiría una tercera aproximación relevante que sería la de la filosofía elaborada muy ampliamente por la teoría crítica. Para explorar más nítidamente los distintos campos semánticos, más que disciplinas, veremos brevemente autores representativos—que no únicos—de ellas: Peter Berger, Jürgen Habermas, Mary Douglas y Marshal Sahlins.

SOCIOLOGÍA DE LA CULTURA

La sociedad de la cultura puede ejemplificarse muy atinadamente en las obras de Peter Berger (1966 y 1967). En la construcción de sus aportaciones es reconocible la influencia de la fenomenología. Para Berger la

cultura tiene que ser construida y reconstruida, como un proceso continuo. En su propuesta la cultura representa el corazón mismo del mundo; en él los seres humanos crean significado, y éste es construido socialmente. La cultura es en la base, un mundo omnicomprensivo socialmente, construido de significados que son experimentados subjetiva e intersubjetivamente. En su perspectiva la cultura se aprehende en la vida cotidiana porque precisamente ella está cargada de significados. A la manera de Schutz, la cotidianidad aparece—por su carácter interconstruido— como una y múltiple; como algo distinto a los otros órdenes de la realidad, que se reducen a provincias finitas de significados.

Los universos simbólicos son cuerpos de tradición teórica que integran diferentes provincias de significado y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica. Son una parte del depósito social del conocimiento de cada sociedad. Su gran importancia reside precisamente en la capacidad que tienen de ayudar a mantener como plausible y estable la realidad de la vida cotidiana.

La cultura es socialmente construida y mantenida en una fina dialéctica que mantiene un interjuego entre el individuo y el mundo social. Esto se logra mediante la externalización, la objetivación y la internalización.

Al analizar la cultura moderna, Berger desarrolla la idea de que existe una tensión entre lo público y lo

privado como esferas dicotómicas que acompañan a la modernización. Las instituciones y el mundo doméstico aparecen claramente escindidas. La problemática de la modernización de las sociedades es una de las más recientemente trabajadas por Berger, y en ella aparece la vida cotidiana como un eje analítico importante que distingue a esa sociedad de aquellas que no han sufrido la modernización.

FILOSOFÍA DE LA CULTURA Y TEORÍA CRÍTICA

En diversos trabajos de Jürgen Habermas (1981, 1987) aparece la misma preocupación que en la obra de Berger: "Establecer la relación entre cultura y modernidad". De hecho este autor, heredero de la teoría crítica, es sin duda uno de los soportes más importantes que han encontrado el pensamiento posmoderno y los teóricos de los nuevos movimientos sociales. Su teoría de la acción comunicativa, opuesta a la racionalidad intencional, establece los goznes de su pensamiento. En sus conceptos de trabajo, acción comunicativa, racionalidad utilitaria e interacción, encontramos las principales herramientas teóricas.

En su reflexión el lenguaje juega un papel central como el instrumento que permite la reflexión y por tanto acrecentar el saber que libera al hombre. El lenguaje, con los signi-

ficados subjetivos, constituyen la base que le permite diferenciar las ciencias naturales de las ciencias culturales. La preocupación cognitiva de Habermas le permite establecer distintos niveles de reflexión y abordar a la cultura como impensable sin la comunicación. Así, la cultura no es un conjunto de actitudes, creencias, significados y valores experimentados subjetivamente, sino que consiste en una conducta comunicativa. Es entonces un fenómeno objetivo, exterior a los sujetos.

La perspectiva que tiene Habermas de las relaciones entre cultura y estructura social lo llevaron a intentar reformular el materialismo histórico, empresa teórica de una envergadura impresionante, cuyo único fin explícito es reformular la teoría marxista para que pueda dar cuenta tanto de los dominios culturales, como de los problemas que la modernidad le plantean. Al hacer este movimiento teórico, Habermas desplaza a un primer plano la comunicación y la cultura y da una nueva centralidad al mundo del trabajo revalorando la diferenciación entre lo público y lo privado. La legitimidad se convierte en un objetivo analítico que nos permite entender procesos societales más amplios, donde la ideología, las instituciones —en particular el Estado— pautan la nueva cultura.

ANTROPOLOGÍA DE LA CULTURA

Si en este momento omitimos la aportación de las escuelas culturalistas

alemana y norteamericana y nos centramos en aquellas otras perspectivas que desarrollan una vertiente simbólica de la antropología, dos autores que resultan obligados de revisarse son Mary Douglas y Marshal Sahlins, por las aportaciones que han hecho al campo de los estudios culturales en las sociedades contemporáneas.

La cultura, como bien se sabe, es una categoría antropológica que posee un carácter polisémico. Tylor (1871) le dio una amplitud que prácticamente incluye todo. Tylor la definía de la siguiente manera:

La cultura o civilización en sentido etnográfico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad ([1871] en Kahn, comp., 1975: 29).

Y a partir de esta definición es probable que se hayan desarrollado muchos de los sentidos actuales del término y las anfibologías que lo acompañan.

Cuando la antropología trata de referirse a modos, formas de vida, valores, visiones del mundo, procesos de simbolización, prácticas sociales (grupales e individuales), instituciones, de grupos o clases sociales, resulta relativamente fácil o "natural" echar mano de tal noción. Sin embargo, como veremos más adelante resulta difícil de construirse teórica y empíricamente una

propuesta, que emparente estas preocupaciones antropológicas con una tradición teórica particular y casi es imposible lograr algún tipo de consenso en posiciones que fácilmente se plantean como irreconciliables.

Una autora que sin duda ha incidido en la reflexión antropológica sobre la cultura ha sido Mary Douglas. En diversos trabajos es posible reconstruir su evolución intelectual (1966, 1978, 1979). Sus preocupaciones han pasado de intentar entender los procesos rituales, las cosmovisiones para emparentarlas con una explicación de las distintas organizaciones sociales, pero particularmente las de la modernidad.

Douglas establece una interesante relación entre normatividad de la conducta social y estructuras del pensamiento humano. Los distintos sistemas clasificatorios no son mero resultado de la alietoriedad de la diversidad en la condición humana, responden a estructuras de organización social que hacen evidente la naturaleza del pensamiento humano; que, por decirlo así, lo incorporan. El poder está presente en estos sistemas como un elemento fundamental en la estructuración del orden social. Esta autora reflexiona la cultura desde una perspectiva en que lo ritual pasa a ser un dominio fundamental de la sociedad. El ritual es ante todo un medio de comunicación viable que permite entender las conductas; es una forma de lenguaje que, debido a su naturaleza signíca, es necesario in-

interpretar y compartir. De esta manera se establecen relaciones entre los códigos lingüísticos y los rituales. La comida, los hábitos de limpieza, la pureza y el peligro encarnan ejemplos de estos sistemas clasificatorios.

Reflexionando sobre la cultura moderna, Douglas penetra al mundo de los bienes mercantiles, materiales o económicos, y demuestra que este mundo está cargado de significado, que forma parte de un sistema cultural global y que su contenido debe ser decodificado para entender los distintos usos sociales de que son objeto.

Sin duda alguna esta autora puede ser tomada como alguien que se preocupa por la reproducción cultural de las relaciones sociales. Para Douglas las relaciones sociales son plásticas, permiten ser transformadas y dan origen a distintos órdenes sociales y estructuraciones de clases. El ritual y la religión en este proceso no juegan precisamente un papel secundario. Por lo contrario: son parte fundamental de los esquemas clasificatorios y las cosmovisiones existentes en todas las sociedades, incluidas desde luego las modernas.

Por su parte, Marshal Sahlins es un segundo antropólogo de la vertiente simbólica que aporta elementos fundamentales para entender la cultura desde una perspectiva, no sólo semiológica sino fundamentalmente simbólica. Para Sahlins las culturas son órdenes significativos de personas y cosas. Como estos órdenes son sistemáticos, no pueden

ser sólo libres invenciones de la mente. Desde su punto de vista, la principal función de la antropología debe consistir en el descubrimiento de tal sistema simbólico.

El trabajo teórico de Sahlins para las sociedades capitalistas occidentales con otro tipo de sociedades que ha estudiado la antropología y, al hacerlo, sostiene que la peculiaridad de la cultura occidental consiste en la institucionalización del proceso de producción de bienes, a diferencia del mundo "primitivo", donde el lugar de la diferenciación simbólica sigue siendo el de las relaciones sociales (principalmente el parentesco).

A esta diferencia general corresponden diferencias específicas en el desempeño simbólico, es decir, entre un código abierto en expansión, que corresponde, mediante una transformación continua, a los hechos que él mismo ha desencadenado; y un código aparentemente estático, que no parece entender los hechos sino de sus propias preconcepciones.

Desarrollando la oposición entre ambos órdenes culturales señala que ellos elevan ciertas relaciones institucionales a una posición de dominio, como lugar desde el cual es aplicada la retícula simbólica y mediante este proceso se objetiva el código.

Sahlins sostiene la sugerente hipótesis de que en la sociedad burguesa la producción material es el lugar dominante de la producción simbólica; mientras que en la sociedad primitiva, ese lugar lo desem-

peña el conjunto de relaciones sociales (el parentesco). Así, en el sistema occidental, las relaciones de producción constituyen una clasificación del esquema cultural entero, en la medida que las distinciones de personas, tiempo, espacio y ocasión desarrolladas en la producción se comunican a todo, al parentesco, a la política y al resto a pesar de las discontinuidades de las instituciones.

En las sociedades occidentales capitalistas sucede que, al mismo tiempo, que se acumula el valor de cambio por medio del valor de uso, la producción capitalista elabora un código simbólico, imaginado como diferencias significativas entre los productos, que sirve como esquema general de clasificación social. Y esta integración económica de la totalidad, la transmisión tanto de la retícula como del código, la diferenciación social y el contraste objetivo, son asegurados por el mecanismo del mercado, porque para vivir todos deben comprar y vender, pero sólo pueden hacerlo en la medida del poder que reciben de sus relaciones con la producción.

Sahlins afirma que mediante este proceso y mecanismo mercantil es como la economía, en su carácter de lugar institucional dominante, produce no sólo objetos para los sujetos apropiados, sino sujetos para los objetos apropiados. Da vida a una clasificación que penetra en toda la superestructura cultural, ordenando las distinciones de los otros sectores en cuanto son oposiciones al suyo propio, prácticamente tal como

utiliza esas distinciones para los fines que a ella son propios (la ganancia). Consuma lo que podríamos llamar "sinapsis simbólicas", es decir, conexiones de oposiciones provenientes de distintos planos culturales que adoptan así la forma de diferenciaciones homólogas, tales como trabajo/ocio: día laboral/fin de semana, o bien centro/suburbio: impersonalidad/familiaridad. Algunas de estas proporciones están claramente construidas por analogía, como la combinación indumentaria adolescente/adulto: obrero/capitalista. Pero aunque incluyan procesos lógicos y sean utilizadas para pensar en el mundo cultural (y estar, por lo tanto, en éste), no se las puede considerar inmotivadas, o producto de puro interés especulativo. Suponen —tal vez sólo en forma inconsciente— conexiones ya presentes en la vida social.

Finalmente Sahlins recuerda que en definitiva lo que es distintivo de la civilización occidental es el modo de la producción simbólica, cuyo disfraz adopta la forma de un creciente PBI del proceso por el cual es creado el valor simbólico.

CULTURA Y MODERNIDAD: TECNOLOGÍA Y PROCESOS INDUSTRIALES

Después de realizar el apretado recorrido anterior hemos querido pre-

sentar distintas tradiciones teóricas que han integrado a la cultura dentro de su corpus. Al recorrerlas resulta evidente no tanto sus diferencias, cuanto sus complementariedades tanto temáticas como analíticas (epistémicas). Sin duda el campo de los estudios culturales aún no está cerrado y tal vez no sea prudente intentar hacerlo simplificando la riqueza que las distintas perspectivas portan. En todo caso, y para efectos de iniciar una propuesta que agregue y no reste posibilidades, podríamos decir que es precisamente en el ámbito de las formas de producción y reproducción social —y no sólo en el ámbito político y económico— donde creo que es factible aprehender las formas culturales inherentes a la vida contemporánea.

En este sentido, parto de la idea de que la cultura existe como evidencia material de las sociedades —presentes y pasadas— y queda objetivada en las formas de producir y organizar la producción. Y no sólo en el mundo de los objetos, artefactos, herramientas y dispositivos de los diferentes horizontes tecnológicos que ha conocido la humanidad sino, y esto es tal vez lo más importante, en las distintas formas de vida y representación de las relaciones sociales significativas en los diversos contextos donde existen prácticas laborales e industriales.

Por ello es relativamente fácil proponer a la cultura como una dimensión que siempre está presente en el ámbito de la producción material y

no como un epifenómeno que la acompaña. Antes que la anécdota o detalle chusco, como aquel que señala que los japoneses realizan sus huelgas trabajando más, la cultura aparece como una dimensión presente en todos los contextos industriales y por ello resulta relativamente fácil entenderla como siempre relativa y referida no a una naturaleza humana en general, sino a un sistema social, a un proceso civilizatorio, a un conjunto de coordenadas espacio-temporales históricamente constituidas. Obviamente las distintas maneras de organizar la producción industrial contemporánea se montan sobre matrices culturales nacionales que hacen tentadora la idea de que la diversidad cultural impide la constitución de cualquier generalidad. Es interesante en este contexto recordar a Basalla (1991), quien en la diversidad de la evolución tecnológica es capaz de proponer la unidad de la evolución técnica de la humanidad y entender a la tecnología como una gran empresa humana que rebasa con mucho el ámbito de la producción industrial capitalista. Marx, a su manera, ya había señalado esto en sus famosos manuscritos inéditos sobre la tecnología.

Pero la cultura en los contextos industriales puede ser también generalmente considerada como un conjunto de normas y tipos de comportamiento, es decir, la cultura existe como un conjunto de prácticas laborales e industriales que poseen una naturaleza sistémica; en este conjunto de prácticas es posible aprehen-

der las aspiraciones para el futuro, los modos o estilos de vida, las visiones del mundo que están asociadas a los contextos productivos y que son compartidas y recreadas por aquellos que participan en ellas. Es decir, la cultura puede ser considerada como la dimensión simbólica de un conjunto de prácticas productivas, económicas, políticas, ideológicas y sociales en la que se identifican y fijan marcas de distinción de los sujetos y que son transmitidas entre ellos y de una generación a otra, en un proceso que reproduce a la sociedad de manera distinta transformando al mismo tiempo a la propia cultura.

Por otra parte, García Canclini (1990) y Giménez (1991) han insistido en recuperar para esta misma discusión no solamente los enfoques fenomenológicos y hermeneúticos de la cultura sino que también han propuesto incorporar las distintas tradiciones europeas: francesas (Bourdieu) e italianas (Gramsci) en los estudios culturales. Giménez ha señalado que

la cultura, considerada como hecho simbólico, se define como una configuración específica de reglas, normas y significados sociales constitutivos de identidad y alteridades, objetivados en formas de instituciones y de *habitus*, conservados y reconstruidos a través del tiempo en forma de memoria colectiva, actualizados en forma de prácticas simbólicas puntuales, y dinamizados por la estructura de clases y las relaciones de poder (1987: 51).

Desde esta perspectiva podemos afirmar que la cultura posee un carácter dinámico y que no resulta descabellado intentar aprehenderla, siguiendo la metáfora económica, tal como un proceso de producción, circulación y consumo de bienes culturales, que son apropiados en mercados de bienes simbólicos donde se reproduce la desigualdad social. Así considerada, podemos insistir que consideramos que la cultura no es *una* instancia más de la realidad, sino que representa una dimensión presente en *todos* los fenómenos debido a que la vida social posee, entre otras cosas, una naturaleza simbólica.

Tal vez más importante que seguir agregándole adjetivos al concepto de cultura, sería más útil acercarnos a una definición cultural que implicase retomar la tradición interpretativa de ella, haciendo relevante su contenido de representaciones por medio de prácticas simbólicas (Geertz, Sahlins), que reconociera su naturaleza comunicativa (Habermas) y que estableciese que en las sociedades complejas está sujeta a tensiones sociales, producto de su diferenciación interna y que por ello debe ser abordada por medio de campos (Bourdieu) que sean susceptibles de una *descripción densa*. Desde esta perspectiva, la cultura en una sociedad urbano-industrial y dividida en clases, como lo son todas las sociedades industriales, no es algo estático o inamovible o, peor, exterior a los sujetos; tampoco es un epifenómeno de la realidad. En nuestra sociedad —como en todas— la

cultura es ante todo un orden simbólico.

Podríamos concluir señalando que en este orden de reflexión no parece temerario proponer antes que cerrar los distintos campos y dominios semánticos de la cultura, tratar de incorporar tanto la perspectiva que portan las distintas tradiciones semiológicas de ella —que la conciben como un conjunto de estructuras significativas—, con aquellas tradiciones que enfatizan sobre todo lo demás un concepto de cultura como conducta social, es decir, como un conjunto de prácticas sociales normativizadas, ritualizadas por medio de una dimensión o sistema valorativo o axiológico.

BIBLIOGRAFÍA

- Basalla, George 1991 [1988] *La evolución de la tecnología*, Grijalbo: México.
- Berger, Peter 1980 (1966, con Thomas Luckmann) *La construcción social de la realidad*, Taurus: Madrid. 1967 *The Sacred Canopy*, Doubleday: Garden City, N. J.
- Bourdieu, Pierre 1988 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus: Madrid.
- Douglas, Mary 1966 (1973) *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI Editores de España: Madrid. 1978 *Implicit Meanings. Essays in Anthropology*, Routledge & Keagan Paul: London. 1979 (1989, con Baron Isherwood) *El mundo de los bienes*, CNCA-Grijalbo: México, D. F.
- Elster, Jon 1990 (1983) *El cambio tecnológico. Investigaciones sobre la racionalidad y la transformación social*, Gedisa: Barcelona.
- García Canclini, Nestor 1991 "Los Estudios Culturales de los '80 a los '90: Perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina" en *Iztapalapa*, núm. 24, UAM-I, México, D. F.: 9-26.
- Giménez Montiel, Gilberto 1987 "La Problemática de la Cultura en las Ciencias Sociales", en *La teoría y el análisis de la cultura*, SEP-U. de G.-COMECESO, Programa Nacional de Formación de Profesores Universitarios en Ciencias Sociales, México, D. F. y Guadalajara, Jal: 15-72.
- Habermas, Jürgen 1981 (1987) *Teoría de la Acción Comunicativa*, Taurus: Madrid. 1987 (1989) *El discurso político de la modernidad*, Taurus: Madrid.
- Krotz, Esteban (comp.) 1994 *La cultura adjetivada*, UAM-I: México, D. F.
- Rossi, Ino y Edward O'Higgins 1981 *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*, Anagrama, Col. Panorama de la Antropología Cultural Contemporánea: Barcelona.
- Sahlins, Marshal 1988 [1976] *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Gedisa: México, D. F.
- Tylor, Edward B. 1975 [1871] "La Ciencia de la Cultura" en J. S. Khan (comp.) *El concepto de cul-*

- tura: textos fundamentales*, Anagrama, Barcelona: 29-46.
- Ulin, Robert C. 1984 *Understanding Culture. Perspectives in Anthropology and Social Theory*. University of Texas Press: Austin.
- Varela, Roberto 1994 *Cultura Política*, UAM-I, inédito: México, D. F.
- Wuthnow R., Hunter J. D., Bergesen, A y E. Kursweil 1984 *Cultural analysis*. Routledge & Kegan Paul: London-Boston.